



# L'ENCEINTE SACRÉE DES TRADUCTIONS VULGAIRES DE LA BIBLE AU MOYEN ÂGE

Xavier-Laurent Salvador

## ► To cite this version:

Xavier-Laurent Salvador. L'ENCEINTE SACRÉE DES TRADUCTIONS VULGAIRES DE LA BIBLE AU MOYEN ÂGE. L'ENCEINTE SACRÉE DES TRADUCTIONS VULGAIRES DE LA BIBLE AU MOYEN ÂGE, May 2003, Bologne, Italie. pp.119-138. halshs-00418572

**HAL Id: halshs-00418572**

**<https://shs.hal.science/halshs-00418572>**

Submitted on 20 Sep 2009

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# “La Clôture”

Actes du colloque interdisciplinaire et international  
qui s’est tenu à Bologne et Florence  
les 8, 9 et 10 mai 2003.

Préface de Claude Thomasset



Textes réunis par Xavier-Laurent Salvador

## TABLE DES MATIÈRES

CLAUDE THOMASSET

### *Préface*

#### *I. Fondations*

CLAUDE THOMASSET (Paris IV),

*Jeux de clôtures dans le Roman de Renart* 5

PETER WAENTIG (Bologne)

*La crise de l'ordo médiéval dans la nouvelle rimée  
Meier Helmbrecht de Wernher der Gartenaere* 18

MICHEL ZINK (Collège de France)

*Clôture, nature, aventure* 36

PAOLO ORVIETO (Florence)

*Castelli, giardini-prigioni e labirinti come luoghi di  
reclusione, d'iniziazione e di perdizione nella letteratura  
canterina e cavalleresca italiana del medioevo* 45

MARIO DOMINICHELLI (Florence)

*La clôture d'amour dans les histoires de Troie* 74

PAUL BENOÎT (CNRS, Paris I)

*Les clôtures du monastère cistercien au Moyen Âge* 88

XAVIER-LAURENT SALVADOR (Bologne)

*L'enceinte sacrée des traductions vulgaires de la  
Bible au Moyen Âge* 99

ENZA BIAGINI (Florence)

*Clôture du sens et art de l'interprétation* 119

MIREILLE HUCHON (Paris IV)

*Les murailles rabelaisiennes:  
"histoire horrificque" et "mythologies pantagrueliques"* 141

RAPHAËL BERNY (Bologne)	
<i>La Résistance paysanne contre la clôture des cimetières du diocèse de Lyon à la fin de l'époque moderne (1750-1790)</i>	158

## *II. Définitions, Perspectives*

PIERRE-YVES DUFEU (Aix-Marseille)	
<i>La clôture en langue: illustration aspectuelle et lexicale</i>	173

SÉBASTIEN RUFFO (Toronto)	
<i>La Voix prisonnière: phonostylistique de l'extase</i>	185

CARMINELLA BIONDI (Bologne)	
<i>Feux: des maximes pour emprisonner une passion</i>	197

LAURA BRIGNOLI (IULM Milan)	
<i>Au-delà de la clôture: les Nouvelles Orientales de Marguerite Yourcenar</i>	206

PATRIZIA OPPICI (Macerata)	
<i>Le tableau interdit ou la passion qui ne doit pas sortir du cadre</i>	222

ADRIANO MARCHETTI (Bologne)	
<i>"Le monde va finir": clôture de Fusées</i>	232

## L'ENCEINTE SACRÉE DES TRADUCTIONS VULGAIRES DE LA BIBLE AU MOYEN ÂGE

XAVIER-LAURENT SALVADOR



*Bible historiale*, ms fr. 3, f°3, “

La véritable question posée par notre étude, à savoir le recensement de la traduction d'un certain groupe de particules du discours dans deux livres de la Genèse appartenant tous deux à la deuxième moitié du treizième siècle puis leur confrontation à l'original latin d'où elles ont été traduites afin d'isoler et identifier les tendances de la dynamique du discours en prose vernaculaire, cette étude, donc, conduit inévitablement à revenir à la question telle qu'elle a été formulée par

Henri Meschonnic de la "christianisation" des livres hébreux au cours de l'histoire. Et s'il ne s'agit évidemment pas pour nous de juger la pertinence de ce phénomène de *translation*, translation au sens étymologique du mot de "traversée d'une rive à l'autre" de la méditerranée en l'occurrence, il s'agit pourtant bien d'en questionner les moyens et les procédés d'accomplissement. Et lorsque ce même auteur rappelle dans *Les Douzièmes assises de traduction à Arles* que "l'Europe est née dans la traduction. À la différence d'autres cultures vivantes, les grands textes fondateurs sont des traductions [...]"

Certaines de ces traductions sont des originaux seconds<sup>1</sup>, il reformule l'éternel constat du tribut de la culture chrétienne à la pensée juive dont elle est l'héritière. Pourtant le fait de la traduction des livres sacrés ne suffit pas à lui seul à déterminer cet élan de profanation, si l'on adopte le point de vue de l'auteur lui-même: la traduction des Septante, en effet, est une traduction juive des livres fondateurs, écrits à destination de la *diaspora*. Pourtant, une simple lecture superficielle des ouvrages sur lesquels nous avons travaillé suffit à faire naître le sentiment qu'il s'agit de traductions chrétiennes des mêmes textes en français, et ce indépendamment des gloses ou des commentaires qui y sont associés. C'est peu dire, donc, que d'affirmer que traduire les livres de l'Ancien Testament replace la question juive au cœur de l'identité chrétienne, et il y a une différence fondamentale entre la démarche qui consiste à raconter chrétiennement les histoires de la Bible afin d'en extraire l'essence de la Révélation à venir, et exhiber le texte, le traduire dans la vérité classique de sa splendeur initiale afin d'en faire un "original second" permettant d'y appuyer les *modernes*, les *romantiques* enseignements chrétiens. La liberté du vers, liberté d'invention littéraire, caractérise le souci d'un auteur comme Macé de la Charité – qui publie sa Bible dans les mêmes années que nos deux textes<sup>2</sup> – de raconter la Bible, de la raconter librement, avec talent bien souvent et avec un respect scrupuleux de son déroulement, mais souci de raconter malgré tout, avec toute la liberté elliptique de celui qui n'est pas entravé par la sacrée syntaxe des mots originaux. Dès lors que la prose a instauré un rapport de ressemblance avec la page sacrée, elle vient peser sur le travail de celui qui s'est astreint à l'exercice de la traduction. Nous souhaiterions aujourd'hui approfondir les traits essentiels qui permettent de caractériser les enjeux de ce phénomène de conformation d'un

<sup>1</sup> Assises de la traduction littéraire, *De ce qu'écrire est traduire, les traducteurs de Giono*, Armand Robin traducteur, traduire la Bible, traduis-moi un mouton. Actes des douzièmes assises organisées à Arles en 1995, Paris, Atlas, 1996, intervention de H. MESCHONNIC, p. 250.

<sup>2</sup> Pour le texte de la Bible du treizième siècle, voir notamment *La Bible française du XIII<sup>e</sup> siècle édition critique de la Genèse*, M. QUEREUIL (éd.), Genève, Droz, "Publications Romanes et Françaises", 1988. Nous avons d'autre part proposé une transcription du livre de la Genèse de la Bible historique. Voir X.-L. SALVADOR, *Dire le vrai dans la Bible au Moyen Âge: les particules du discours dans les traductions en prose vernaculaire du Livre de la Genèse*, Université de Paris Sorbonne–Paris IV, 2004, f° 80-216, en cours de publication.

discours aux implicites idéologiques qui en sous-tendent la réception. Trois paramètres essentiels entrent en jeu, selon nous, dans la définition du large spectre des problèmes qui y sont attachés et qui permettent d'en définir les procédés et les enjeux: la nature prosaïque du discours français, le lien qu'il entretient avec l'idée même d'un original premier par rapport au statut de ce dernier dans le regard du traducteur et la visée de l'œuvre devenue originale à son tour. Nous voudrions donc reprendre à notre compte l'idée selon laquelle "le sacré", en lui-même, est une illustration du concept de "séparation" et donc de "clôture" et tâcher de montrer de quelle manière la langue de la traduction, elle aussi, établit une clôture séparant le profane du religieux de sorte que même traduite, la Bible puisse demeurer "un temple fermé au profane"<sup>3</sup>.

Dans un premier temps, donc, il est important de questionner l'essence vulgaire et prosaïque de ces textes. Cette originalité des deux Bibles médiévales sur lesquelles nous avons fondé notre étude, originalité au regard de l'histoire interne du texte et non pas au regard de la production littéraire du début du treizième siècle, en rapporte pourtant toute lecture critique à la très large pratique de la traduction médiévale, traduction somme toute courante comme peut l'être celle d'un sermon en chaire, un plagiat ou encore une adaptation littéraire. Une telle hétérogénéité en effet dans la production d'une époque rend de prime abord difficile la saisie de la problématique singulière posée par la traduction chrétienne des Bibles dans la langue vernaculaire, bien sûr, mais également dans une prose qui s'inscrit, finalement, dans la continuité de la traduction de n'importe quelle autre œuvre du domaine littéraire, ou scientifique. De fait, il est important de remarquer que la nature prosaïque de la traduction de la Bible parisienne ou de la Bible historique ne suffit pas à les distinguer d'une autre pratique traductologique parfois plus fine, ni à en faire à elle seule des objets spécifiques relevant d'une problématique fondamentale de la langue.

En revanche, au regard de l'histoire de la transmission des histoires saintes, le choix fondamental de la prose constitue une rupture avec la tradition ingénieuse de l'histoire versifiée dont la Bible d'Herman de Valenciennes parue en 1190 est un exemple parmi les plus fameux. C'est d'abord cette modernité stylistique qui a retenu notre attention, et

<sup>3</sup> Nous faisons allusion au titre d'un ouvrage fort lu au temps de la contre-réforme, M. LE MAIRE, prédicateur du roi dans son ouvrage dédié à Henri de Savoie, Archevêque de Reims, *Le Sanctuaire fermé aux profanes ou la Bible défendue au Vulgaire*, [s.l.], 1651.

c'est elle que l'on trouve revendiquée par le traducteur de la Bible historique, par exemple, lorsqu'il insiste tant en préface sur sa traduction du mot-à-mot:

Sy pri a tous ceulx qui ces translations lironz que s'il i a aucune chose a reprendre en l'ordonnance du romans qu'il me aient excuse, car sur l'ame de moy je n'y ay riens mis ny adjousté fors pure verite, si comme je l'ay trouvé ou latin de la Bible et des Histoires les escolastres. Et qui les voudroit regarder or y pourroit certainement trouver la pure verite de toutes nos translations coment je les traiz du latin mot a mot ainsi comme je l'ai racompté.

Il est intéressant de remarquer qu'une telle préface introduit deux notions fondamentales spécifiques de l'œuvre en prose: d'une part, la notion de "pure vérité" répétée deux fois par l'auteur ("je n'y ay riens mis ny adjousté fors pure verite" et "Et qui les voudroit regarder or y pourroit certainement trouver la pure verite"), et l'idée d'un lecteur savant capable de s'en retourner au latin pour y vérifier l'exactitude du travail du clerc. Ces deux thèmes sont radicalement opposés à ceux abordés par la préface de la Bible en vers du curé de Sencoins lorsque ce dernier écrit:

Et porce que maintes gens sont  
qui en lour cuers tant de sens n'ont  
qu'il puissent entendre a devise  
tout ce que li latins devise  
ne les fors moz de l'escriture  
qui leur semble estre trop obscure  
por cete cause, en charité,  
Veaust Macé de la charité  
Sur Loire de Cenquoinz curez  
les beux faiz des benehurez  
en françoys et en rime metre<sup>4</sup>.

Son lecteur en effet ne comprend pas le latin, et le programme défini par l'auteur renvoie non pas à une visée symbolique des enseignements

<sup>4</sup> A ce propos, voir J. R. SMEETS, *La Bible de Macé de la Charité, Genèse, Exode*, Leiden, Universitaire Pers Leiden, 1964-1986.



de l'histoire du commencement, mais bien au désir de raconter les "beaux faits", les anecdotes attachées aux "bienheureux". Voilà donc esquissée l'idée fondamentale que la protestation de vérité à l'usage des savants est donc *a priori* le seul apanage thématique du texte en prose, cette modernité du style opérant une singularisation d'un tel ouvrage. Cela suffit à placer nos auteurs en rupture avec la production cléricale attachée traditionnellement à la transmission des histoires de la Bible à destination des *idioti*. Ne doit-on pas alors considérer – en vertu notamment du statut de livre sacré de la Vulgate de Jérôme – que l'aventure prosaïque de la Bible traduite en langue vernaculaire ne peut s'interpréter qu'en vertu des lois de la dynamique transgressive qui ont conduit le livre à être tout d'abord raconté, puis à être traduit? Nos deux ouvrages constituent le versant officiel, et non pas hérétique, de l'histoire de la traduction de la Bible. Ne doit-on pas alors retenir que l'histoire médiévale de la translation de la Bible, tout du moins pour la période 1260-1300, est un système cohérent héritier d'une part du souci de transmettre les faits des bienheureux dans les milieux des élites universitaires, et d'autre part de la nécessité d'officialiser la chute d'un tabou culturel, celui du latin *lingua sacra*, au profit d'un autre, le français devenu *langue sacrée*? L'idée même d'une séparation, séparation sociale et intellectuelle est donc inhérente à la pensée première de la traduction du texte sacré, sacré parce qu'il établit d'emblée une séparation, une clôture toute métaphorique, entre l'auditeur et le clerc. Mais cette séparation mise en scène par l'introduction de chaque ouvrage reflète l'un des mécanismes fondamentaux de la pensée religieuse qui pour avoir une prétention universelle n'en a jamais abdiqué pour autant le statut de système initiatique, une grande considération ayant toujours été accordée depuis Denys de l'Aréopage à celui qui, passé de l'autre côté de la barrière, était plus voyant et plus lucide dans sa lecture du texte que quiconque.

L'histoire de la Bible, dans le domaine roman, est plus tardive qu'ailleurs en Europe, le besoin s'étant peut-être fait moins sentir auparavant de traduire les mots du latin. Notons par exemple qu'en Allemagne, elle commence dès le IV<sup>e</sup> siècle et qu'elle est presque contemporaine de la rédaction par Jérôme. Dans le domaine français plus particulièrement, il faut attendre le XII<sup>e</sup> siècle pour voir paraître le psautier, puis une traduction bien connue des Quatre Livres des Rois, jusqu'à l'apparition de la Bible d'Herman de Valenciennes qui, pour Michel Quereuil dans la conférence donnée le 30 mai 2000 à l'Université de Clermont-Ferrand est "une adaptation plus qu'une

traduction intégrale". Il est nécessaire d'ajouter que la traduction des *Quatre livres des reis* au milieu de la seconde moitié du XII<sup>e</sup> consacre un usage historique de la prose, par le sujet même des livres traduits, qui est loin du caractère symbolique de la prose de nos ouvrages. En revanche, la fin du règne de Saint-Louis et la période qui s'étend de la prise de pouvoir de Philippe IV le Bel jusqu'à ses premières frictions avec Boniface VIII, voit la parution de deux grands textes qui pour la première fois dans l'histoire de France prétendent offrir une vision générale, fidèle et exhaustive du texte et des enseignements religieux qui y sont attachés: la Bible française du XIII<sup>e</sup> siècle, d'origine parisienne et vraisemblablement universitaire, et la Bible historiale de l'un des chanoines de saint Pierre en Artois, Guyart-des-Moulins. C'est également dans la même période qu'Alphonse X, le fils de Ferdinand III, roi de Navarre et de León, publie son *Histoire Générale* trouvant son principe dans la traduction du livre de la Genèse et des histoires du Maître escolâtres. Cette période permet donc l'apparition d'un nouveau type d'ouvrages principalement caractérisés par le souci d'exhaustivité et la volonté encyclopédique de rassemblement des connaissances religieuses, universitaires et théologiques. Le point commun qui semble définir la problématique attachée à la parution de ces ouvrages, et c'est un phénomène remarquable, demeure le souci d'exhaustivité et de délibération de la parole orthodoxe; et même la Bible du Curé de Sencoins, Bible en vers, peut se lire en synopse avec l'*Historia Scholastica* et l'*Aurora* de Petrus Riga. En marge du déroulement de cette aventure nouvelle, il est important d'ajouter que les premiers siècles de l'histoire romanesque témoignent de la dualité de la considération de l'œuvre en prose. Cette dernière auparavant le treizième siècle n'est jamais utilisée que dans un cadre pragmatique, que ce soit pour l'édition de textes juridiques ou didactiques comme le *lapidaire*, la traduction justement de fragments de la Bible ou la rédaction de sermons. L'Histoire d'une littérature prosaïque naît quant à elle au début du XIII<sup>e</sup> siècle, bien après l'émergence d'une littérature d'expression versifiée et bien avant nos traductions. Mais l'antériorité de l'usage pratique auquel était dévolue la prose par rapport à l'émergence d'une littérature prosaïque à proprement parler dont la parution du Roman de *l'Estoire dou Graal* (1200) de R. de Boron, de la *Queste* (1225) ou de *La mort le roi Artu* (1230) (pour ne citer qu'eux) sont les témoins et les représentants parmi les plus fameux, semble parfaitement recouvrir les deux traditions divergentes issues de deux façons de recevoir la ligne d'écriture. Tantôt une prose qui serait la consignation

de "la comune parleüre" des gens (Bruno Latin dans le *Livre dou tresor*) et tantôt une prose "discours étendu et libéré de la loi du mètre" (pour citer Isidore de Séville dans ses *Étymologies*) mais pas du souci d'invention qui la caractérise, artefact moderne et contrefaçon de la sincérité. D'un côté, l'histoire, de l'autre les histoires. Voilà le point où nous voulions en venir: il est important de considérer que les Bibles en prose de la fin du treizième siècle, comme le souligne parfaitement l'adaptation de l'ouvrage au modèle et aux pratiques de la chronique qui était le genre en vogue à l'époque, sont héritières de la tradition pour ainsi dire juridique de la pratique de la prose. Nous reprenons finalement l'idée selon laquelle:

Un moment décisif dans l'histoire de la fiction médiévale est, au treizième, l'émergence de la prose comme langue littéraire. Tout au long de ce siècle cependant, la prose est loin de s'imposer comme la forme canonique du *roman*. Il est même à peine paradoxal d'estimer qu'elle a d'abord été un moyen de retarder l'entrée du roman, au sens moderne du mot, dans la sphère de la fiction<sup>5</sup>.

L'auteur nous permet de distinguer clairement la pratique de la prose dans la traduction, écriture véridique à visée d'enseignement de la pratique du vers, qui est quant à elle issue du souci littéraire de raconter. Cette distinction constitue un premier élément de réponse à la question que nous abordions en introduction: les Bibles en prose appartiennent à la sphère historique, les Bibles en vers appartiennent à l'autre sphère, celle de la fiction; la prose est le *miroir* du vrai, elle est du côté de la traduction; le vers est du côté du conte. En somme, pour reprendre les termes de Dominique Boutet, l'histoire du vers à la prose, et nous ajouterions des Bibles en vers aux Bibles en prose, est "une conquête de l'épaisseur historique"<sup>6</sup>. L'usage de la prose, comme l'ont montré d'autres analyses à commencer par celle du même auteur dans son ouvrage *Formes littéraires et conscience historique* ou P. Zumthor dans ses *Essais de poétique médiévale* est donc l'un des moyens de connotation du récit choisis par les auteurs pour affecter leurs ouvrages

<sup>5</sup> E. BAUMGARTNER, *Le Récit médiéval: XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Hachette, 1995, pp. 145-147 et 150.

<sup>6</sup> D. Boutet, *Formes littéraires et conscience historique aux origines de la littérature française 1100-1250*, Paris, Presses universitaires de France, 1999.

d'un préjugé de sincérité et d'authenticité. Pierre de Beauvais ne commence-t-il pas par expliciter clairement les raisons de son choix en écrivant: "En cest livre translater le latin en romanz mist lonc travail Pierre qui volontiers le fist et pour ce que rime se vieut afaitier de moz concueilliz hors de verité, mist il sanz rime cest livre...". La prose est gage d'authenticité. Mais alors une question se pose sur le mode particulier de la Bible: en vertu de sa notoriété, de la connaissance de ses histoires, de son statut fondamental d'ouvrage fondateur, elle ne saurait être soupçonnée de mensonge. Elle est en soi le gage d'une certaine authenticité. C'est donc que l'enjeu de la prose et de son usage dans les cas qui nous préoccupent se déplace de l'ouvrage lui-même et de son auteur à la crédibilité de la traduction et de son traducteur. Il est donc légitime, selon nous, de poser l'hypothèse selon laquelle le saut dans l'inconnu que constitue le passage des Bibles en vers aux Bibles en prose obéit à une dynamique interne et autonome, liée au système traductologique, et dont nous croyons avoir montré que le moteur essentiel est la ressemblance<sup>7</sup>. La prose dans ce cas est toujours un gage d'authenticité, mais non plus en vertu d'une vraisemblance somme toute morphologique et inhérente aux règles narratologiques qui président à la composition originale d'un récit d'invention, mais plutôt en vertu d'un effort visant à hisser l'ouvrage français au niveau du modèle latin dont il est issu – modèle non pas abstrait, mais clairement identifiable et à qui il peut être explicitement comparé comme y invite la préface de Guyart-des-Moulins – dans la composition même de la page. Cette dynamique autonome trouve son aboutissement dans les premières traductions de la Bible en prose de sorte qu'elle définit un rapport original entre l'auteur et son traducteur, ce dernier étant lui-même confronté à l'inaccessibilité sacrée du modèle qu'il s'est choisi. Et c'est parce que le modèle est toujours évoqué, de façon implicite ou parfois de manière claire et précise lorsque l'auteur prend le soin d'affirmer que les descendances de Judas, par exemple, n'ont pas d'intérêt pour le lecteur profane, comme un recueil inaccessible – intouchable comme pouvait l'être l'Arche d'Alliance dans le temple de Salomon. Nous devinons que la traduction, loin d'être un fait de libération et de partage de la science du texte, et nous dirions à la suite de Ph. Buc de "démocratisation" du texte, est au contraire la pérennisation du statut à part de l'ouvrage dont la

<sup>7</sup> Sur ce sujet, voir notamment X.-L. SALVADOR, « Une autre définition de l'étymologie: dire le vrai dans la Bible », *Par les mots et les textes, Mélanges en l'honneur de Claude Thomasset*, Paris, PUPS, 2004.

substantifique moelle n'appartient pas au commun des lecteurs vulgaires.

Avant de poursuivre plus avant dans la mise en évidence des relations qui unissent les différents acteurs de ce système, il convient d'approfondir un instant la nomenclature des Bibles en prose, objets composites, et leur relation à un supposé original. La lecture et l'étude des ouvrages sacrés et traduits remettent en question en effet l'idée même de leur attachement à un original, unique objet de l'attention du clerc. Notre vision de la traduction, traduction diachronique dont l'auteur de la source est inaccessible, nous a amenés aujourd'hui à percevoir la discontinuité du rapport qui existe entre les deux objets. L'original unique et idéalisé serait un *locus amoenus* qui synthétiserait l'essence même de l'esprit du récit et il suffirait de le consulter pour revenir à un idéal de pureté originale. Pourtant, la composition des Bibles en prose laisse percevoir une originalité de traitement qui amène le lecteur à percevoir, loin de cette unité supposée du modèle, la composition de sources diverses qui construit un original rien moins que synthétique. Cette composition des sources n'a pas manqué par exemple d'égarer plus d'un lecteur de la Bible historique, qui pour être très connue, n'est jamais définie deux fois de la même manière par les auteurs qui la citent: tantôt traduction de l'*Historia Scholastica*, tantôt recueil d'histoires sur fond d'index tiré de Comestor et parfois traduction, rarement Bible glosée. Et, au demeurant, le nom de Bible française du treizième siècle hérité de Samuel Berger pour la Bible parisienne, montre combien l'on fait peu cas du travail de traduction proprement dit de Guyart-des-Moulins qui lui est pourtant, si ce n'est contemporain, tout du moins très proche. Ladite Bible française du treizième siècle est quant à elle issue de l'assemblage de la traduction de la Vulgate de saint Jérôme, des commentaires traduits de la *Glossa ordinaria* et de quelques commentaires personnels tels celui du verset Gn 6,16: "La fenestre qui fu faite en l'arche senefie la plaie qui avoit esté faite au costé Jhesu Christ quant il pendoit en la croiz". La Bible historique, composée sur un modèle similaire sans pourtant rien devoir aux universitaires parisiens qui auraient composé son prédécesseur, est issue du croisement de la traduction du livre de la Vulgate organisé selon les titres de l'*Historia Scholastica* de Comestor et à l'intérieur desquels figurent effectivement – au même niveau que le texte de Jérôme – des commentaires tirés de l'œuvre du Mangeur qui viennent éclairer tantôt le sens d'une unité lexicale, tantôt une pratique exotique

sans laquelle le texte de la Genèse pourrait demeurer obscur, ou bien encore expliquer le sens admis d'une intervention divine. L'intervention peut être très discrète comme en Gn 2,17 où la précision "tu mourras de mort, *voire de la mort de l'âme*" traduit en fait le "*scilicet animae*" de l'expression tirée du chapitre XV de l'*Historia Scholastica* où Comestor ajoute: "*Quacumque die comederis, morte morieris, scilicet animae*", ou au contraire explicitement référer aux commentaires du Mangeur, comme le fameux verset Gn 6,14, où la version française présente ce qui pourrait être une hésitation de traduction non annulée: "Or fay donc une arche de boys poli *ou quarré* ce dist le Maistre en Histoires" mais qui traduit en fait fidèlement l'expression du Mangeur "*id est politis, vel quadratis*", hésitation qui rend compte d'une correction de la Vulgate dont on trouve trace dans la Glose dans le commentaire attaché au verset: "*quae alia translatio dicit quadrata, ut nec vi ventorum nec inundatione solvetur*" ("d'autres traductions disent "*quadrata*", de sorte que l'arche ne soit dissoute ni par la force du vent ni par l'inondation").

En deçà de cette traduction principalement tirée de saint Jérôme, on remarque l'insertion de gloses essentiellement à vocation de paraphrase qui traduisent plus ou moins globalement les histoires de Comestor. On voit donc que pour parler "d'original" dans le cadre de nos traductions, il faut admettre qu'il est une forme composite, double, à la fois texte mais également tradition dogmatique, le tout se confondant dans une polyphonie remarquable dont le traducteur a la charge d'opérer la synthèse. Il est finalement important de remarquer que la retranscription, par force lacunaire, que nous avons proposée du livre de la Genèse basée sur la manuscrit 5057 de la bibliothèque de l'Arsenal qui était désigné par Samuel Berger si ce n'était comme le plus fidèle des manuscrits, comme l'un des meilleurs, et qui présentait également l'incontestable avantage pour un chercheur d'être dégagé de toute barrière administrative puisqu'il avait été oublié lors des différentes campagnes de numérisation des manuscrits, avait pour objectif d'amorcer le fil d'une redécouverte de cet ouvrage qui n'avait jamais été publié: j'insiste notamment sur le fait que lorsque Jean de Rély publie la Bible historique, c'est une Bible interpolée qu'il choisit, et c'est le texte de la Genèse de la Bible parisienne qu'il retranscrit. Au-delà de l'anecdote, nous voyons que nous venons de franchir un pas dans la compréhension de la dynamique interne des traductions en prose de la Bible. Les deux ouvrages, par leur composition même, interdisent toute lecture linéaire et proposent au contraire des parcours transversaux qui étayaient l'énonciation originale. Ce dernier phénomène constitue un

indice essentiel de la nature du lien entretenu par les textes entre eux: non pas traduction, mais démonstration de preuves. En effet, l'autorité du maître en Histoires, mais également l'autorité de Flavius Josèphe *tel qu'il est* cité par le maître en histoires, autorité de seconde main en Gn 24,10 ou le commentaire: "Cy dist Josephus qu'il vint a grant travail et grant temps mist, car il y a la parfondesce en yver et en esté grant faulte d'yaue et es landes grant plantes de larrons" traduit fidèlement la source de Comestor: "*Multo quidem tempore et labore ut dicit Josephus, quia in hieme, in Mesopotamia est luti rofunditas, in aestate aquae defectio, in saltibus latrones*". Ces autorités, disais-je, peuvent sembler aux yeux des chrétiens critiques contemporains un peu redondante: la parole de Jérôme devrait être autosuffisante, elle devrait être en soi une autorité, ou alors, pour renouveler la critique augustinienne, il n'est pas besoin de la retraduire. Le recours aux béquilles exemplaires des autorités admises par la dogmatique église médiévale, commentaires anciens, connus et maintes fois éprouvés, manifeste le souci d'encadrer le texte traduit, et de le sertir dans un écrin intellectuel destiné à en renforcer le caractère authentique. Mais il manifeste également une perversion du rapport de la source au traduit.

En effet, si le parcours du vers à la prose était un premier pas vers la quête satisfaite de la manifestation d'une authenticité historique, le caractère hétérogène, transversal et multiple des Bibles en prose double ce premier mouvement à l'intérieur du système autonome et constitué de l'aventure biblique d'une volonté de délibération du sens de la parole traduite et d'explicitation des raisons sous-jacentes qui en justifierait l'existence. La parole traduite est authentifiée tant par le choix du récit en prose que par la composition de l'ouvrage, ou tout du moins des sources de l'ouvrage. Ajoutons que le caractère polymorphe de l'ouvrage français est la conséquence du travail de composition de la source. Et ne nous y trompons pas: l'enjeu de l'authentification de cet appareil n'est pas la Bible de Jérôme, mais bien sa *traduction* en français, *traduction* désormais certifiée conforme aux normes dogmatiques de l'Eglise moderne. De la même façon que pendant l'office, le livre sacré est richement paré et ostensiblement montré à la foule de sorte que la richesse de l'ouvrage, par transfert de continuité métonymique, connote la richesse de la parole qu'elle recueille, la forme de la parole traduite, par le même mécanisme de transfert, connote son authenticité, confondue avec la vérité. Nous avons tenté de souligner par ailleurs ce double trajet qui aboutit à une inversion des rapports des

paragrapes entre eux, le texte traduit devenant un original – coffre contenant la parole sacrée – soumis aux enseignements dogmatiques modernes, ce qui définit en fin de compte la valeur illustrative du texte traduit qui, au même titre que la miniature, n'est jamais là à son tour que pour confirmer l'authenticité des enseignements modernes et également pour baliser la progression de la lecture de la page manuscrite. C'est le mécanisme qu'illustre parfaitement dans le verset Gn 28,18 la traduction du syntagme "*erexit in titulum*" par le calque "*dreça en tiltre*" aussitôt corrigé par une citation du Maître en histoires "*en commendable memoire*" ("*in commendabilem memoriam*"): le traducteur pouvait traduire directement par l'expression qui lui semblait juste, mais il se l'interdit<sup>8</sup> et procède, à la façon d'un Montaigne, en n'effaçant rien mais en ajoutant tout. Notons que ce verset constitue le premier cas d'une longue série de calques opaques *titulum*/*tiltre* puisque les exemples recensés par le dictionnaire de Godefroy à l'entrée "*tiltre/monument commémoratif*" sont tous exclusivement tirés de la Bible historique. Si la fonction illustrative du texte peut avoir de quoi surprendre, elle est néanmoins le gage d'un élément fondamental pour notre étude: la fidélité du traducteur à la lettre du texte source. À l'esprit qui y est manifesté. En effet, si le but de ces deux ouvrages n'était jamais, comme ce pourrait être le cas de la Bible de Macé, que la transmission des histoires, le texte de Jérôme n'aurait pas sa place au rang des autorités. Pourquoi? Parce que trop érudit, son ouvrage est déroutant, et serait paradoxalement susceptible d'induire les croyants *idioti* en erreur. Pour passer à l'état de clerc, le chemin initiatique est normalement long, et si ce dernier commence généralement par la Genèse, il ne s'agit pas du texte le plus abordable et maintes fois il faut y revenir dans une perspective de perpétuel enrichissement du sens. En traduisant ainsi le texte, nos auteurs ont mis à disposition du public universitaire mais aussi profane, une encyclopédie complète du savoir associé à la connaissance dans une forme de cliché instantané des connaissances nécessaires à la juste lecture de la parole divine. Et ce phénomène est d'autant plus patent que l'étude des livres de l'Ancien Testament,

<sup>8</sup> Nous employons à dessein le verbe "interdire" qui traduit selon nous l'enjeu principal de ces traductions transgressives de la prose latine à la prose française. L'autocensure du traducteur fonctionne comme le garant de l'inaccessibilité de son modèle enclos dans une représentation orientale du livre sacré. Le traducteur est pris entre son souci universel de vouloir propager la vérité révélée et ses protestations sans cesse réitérées de fidélité à la vérité du texte original, sacré "jusque dans l'ordre des mots".



particulièrement du livre de l'origine – et nous voulons aussi désigner par là l'origine hébraïque de l'objet – ne saurait d'une part replacer au cœur du débat chrétien la question de la force et de la validité du commentaire juif ni d'autre part se comprendre *in abstracto*, indépendamment d'une lecture propédeutique de la Nouvelle Alliance. Voilà comment la Genèse est devenue apocalypse, phénomène dont l'allusion anachronique "au comenagement" de Jacob dans le verset Gn 50,5 de la Bible historique est un exemple manifeste signifiant l'aboutissement d'un trajet ayant trouvé sa source en profondeur dans la composition des ouvrages.

Nous voyons donc que l'idée métaphorique du livre reçu comme "enclos", cerné d'une muraille sociale, culturelle, intellectuelle et initiatique est fondamentale dans la perception globale de l'ouvrage. Et l'histoire des Bibles en prose constitue un tout cohérent et systématique qu'il faut interpréter au regard de la dynamique interne qui a présidé à son avènement et une fois dégagé le résultat de l'exercice de version produit par le traducteur de la ceinture des commentaires qui l'entoure, le statut même de la Bible en prose vernaculaire au Moyen Âge souligne l'originalité de cet "original second" reçu comme l'unique témoignage de l'histoire des débuts de l'humanité. Alors, dans ce questionnement des différences entre traduire la Bible et en raconter l'histoire se pose évidemment la question de la visée de la traduction, et des moyens dont elle dispose pour y parvenir. En effet, avant que Pierre-Daniel Huet dans sa lettre-traité sur l'origine des romans ne puisse assigner au roman "cette histoire feinte d'aventures amoureuses écrites en prose avec art" le noble but du "plaisir et de l'instruction du lecteur", le traducteur médiéval de la Genèse est quant à lui confronté à une prose qui ne peut avoir d'autre but que celui imposé par la fidélité au livre en latin. Il ne peut imaginer outrepasser le cadre imposé par les ambitions de sa source. Sinon, nous saurions d'instinct qu'il n'aurait pas traduit, mais qu'il aurait raconté. Dès lors qu'un homme s'astreint à l'exercice de la traduction, qui est une donnée statistique et quantifiable, il abdique alors toute initiative d'un vouloir-dire personnel ailleurs que dans le paratexte. Le passage de la traversée du désert assorti de la mention de seconde main de Flavius Josèphe que nous évoquions précédemment souligne parfaitement le souci de neutralisation feinte auquel se dévoue Guyart-des-Moulins. Astreint par l'idée d'une traduction neutre, il semble s'interdire de pervertir le texte, de le dégrader par sa propre prose inventive – littéraire. Alors, il le manipule et fait intervenir une source

de seconde main à l'autorité incontestable devenue, un instant, son porte-parole. Encore que l'expression "porte-parole" ne convienne pas, car il faut voir dans cet ajout non l'indice d'une parole mais le signe d'une ambition pédagogique plus large qui dépasse le souci du commentaire personnel. Le danger de la traversée du désert par Israël n'est pas une référence culturelle, une citation anecdotique de Guyart-des-Moulins, comme une autorité pourrait être citée dans une dissertation à visée théologique, elle est le sens même de cette traversée, elle lui est en quelque sorte consubstantielle. Il ne saurait être question au demeurant d'ignorer la dimension personnelle de ces références, et lorsque les deux traductions se rejoignent en Gn 14,4 pour rappeler que Chodorloamor est "rex elamitarum" ce que nul autre que Comestor ne mentionnait, il est difficile de ne pas avoir l'intuition qu'une telle mention est de l'ordre du réflexe, de la récitation par cœur qui resurgit dans le paragraphe. Ces interventions diverses, mais toujours discrètes, sont la trace incontestable d'une volonté agissante à l'œuvre dans la rédaction qui invente une poétique appropriée à la démonstration équivoque vers laquelle elle tend: expliciter sa fidélité au texte et concilier cette démarche avec une visée didactique de catéchumène. Ce principe de conciliation qui constitue l'autre but essentiel poursuivi par les auteurs, trouve sa synthèse dans la cohérence rendue nécessaire du récit de la Bible. Il s'agit là d'une cohérence qu'il faut encore lire à deux niveaux, à la fois cohérence externe, cohérence avec les autorités dogmatiques, mais également cohérence interne, en même temps progression argumentative du discours nécessairement cohérent malgré la diversité et l'hétérogénéité du livre de la Genèse qui est un assemblage de diverses traditions, mais également un progrès vers un déroulement de l'histoire orientée vers la compréhension du Nouveau Testament. C'est en ce sens que nous avons cru pouvoir dire que nos auteurs sont en quête *d'étymologie*, c'est-à-dire en quête du vrai dans la manifestation synthétique de la parole, plus qu'ils ne sont *archéologues*, c'est-à-dire véritablement en quête de l'histoire du commencement. La lecture des Bibles médiévales en prose et de leurs sources, notre pratique particulière n'a fait que renouveler le constat autrefois émis par Philarète Chasles, et je lui laisserai la parole, lui qui écrivait:

Là où de longues phrases, mal liées par des conjonctions parasites, développent leurs lourds replis dans les traductions anciennes, vous trouverez [dans le texte hébreu] une expression économique. Les Bibles [...] sont semées d'une multitude de

conjonctions explétives, dont la répétition éternelle est fatigante jusqu'au dégoût. C'est un luxe désolant de *car*, de *or*, de *aussi* de *et* de *cependant* de *pourtant*. Nulle de ces conjonctions ne se trouve dans l'original hébreu; seulement une ligne verticale qui sépare les différents versets et les différentes phrases du texte a pu être prise par les copistes pour le conjonctif [waw]<sup>9</sup>.

Notre lecture nous a aussi enseigné de façon empirique que l'appareil argumentatif engagé par nos traductions était le lieu de cette manifestation de cohérence discursive. En effet, l'enjeu de la disposition et de la conformation de l'appareil du discours à un modèle argumentatif est l'un des enjeux essentiels dont tous les paramètres idéaux sont réunis par nos Bibles médiévales. Il n'est certainement pas le seul, et le lexique par exemple constitue également l'un des éléments fondamentaux de ce travail de déblayage des données. C'est l'étude du lexique, notamment du nom des animaux, qui permet de traquer une certaine originalité de la parole médiévale. Ainsi, la traduction de *locusta* par un calque savant "locuste" dans le livre de la Genèse puis par "langouste" – le mot de l'ancien français pour "sauterelle" – dans le livre de l'Exode a permis d'identifier la pluralité des auteurs de la Bible française du treizième siècle. Nous avons récemment eu l'occasion de montrer en colloque qu'il existait des "trajets" lexicographiques de l'hébreu au français qui mettent en valeur des faits de sélection sémantique *successifs* qui aboutissent à des créations de sens nouveaux, quoique fidèle en apparence. Ainsi, le verset Gn 34,14 est-il le lieu d'un phénomène remarquable. Le grec "ονειδος" traduit en effet l'hébreu "herepa" qui signifie la honte, c'est un synonyme d'opprobre, que Jérôme ne se contente pas de traduire "*nefarium*", mais qu'il commente par la composition d'un groupe nominal "*illicitum et nefarium*", insistant sur une idée juste, à savoir que la honte évoquée par les fils de Jacob, les frères de Dine, est engendrée par l'atteinte au code d'honneur du clan de la famille d'Israël. Il est évident que pour un chrétien, la loi dont parle l'Ancien Testament n'a pas le même sens tant sa simple mention semble, mais *a posteriori*, faire allusion à la Loi du Dieu des chrétiens. C'est donc tout naturellement que dans la traduction de la Bible historique le sens de *honte*, le sens étymologique, est abandonné au profit

<sup>9</sup> Ph. Chasles, *Études sur l'Antiquité précédées d'un essai sur les phases de l'histoire littéraire*, Paris, Amyot, 1847, p. 477.

d'une insistance sur l'illégalité de la chose par la distribution de ce sème aux deux endroits du syntagme: "contre droit et desloial"<sup>10</sup>.

Nous voyons donc clairement qu'au-delà de l'originalité stylistique d'un homme, d'un homme seulement, dont témoignerait la disparité lexicale, il existe au sein du système constitué par la traduction biblique, un ensemble de mécanismes qui concrétisent la dynamique d'appropriation – de *christianisation* – du texte. C'est dans ce cadre précisément que la recension de la disposition des particules du discours, notamment à la charnière des énoncés, puis la confrontation avec la source latine, nous a semblé le point de départ principal pour partir en quête d'une parole médiévale spécifique, celle des auteurs des Bibles en prose, dont la nature scientifique serait ainsi établie et dont le protocole d'étude en contexte de traduction serait fondé sur la quantification des coïncidences et des écarts. Il serait alors possible en vertu des paramètres posés précédemment, à savoir l'autonomie du discours biblique attaché à l'Esprit de Vérité et la considération de l'existence d'une prose sacrée gage d'authenticité d'un original second, de dégager les tendances d'un modèle argumentatif spécifique. En l'absence de modèles littéraires et rhétoriques susceptibles d'équivaloir au modèle latin *lingua sacra*, en l'absence de modèle d'une langue littéraire dialectale, on nous autorisera à qualifier ce modèle argumentatif, modèle de la discussion. Mais attention, là encore il n'est pas question de retourner vers le vieux mythe illusoire d'une parole qui serait le miroir de la "parole" d'une époque, non !, mais bien au contraire, il s'agit de distinguer, dans la prose traduite, les tendances d'un modèle de l'écrit qui soit spécifiquement français et qui oriente le discours vers une stratégie visant à rendre cohérent l'ouvrage avec la *doxa* d'une époque, image dont nous avons montré que c'est le traducteur qui se l'est forgée de sa lecture savante de la Genèse et de son expérience pratique, *pragmatique*, de la langue vernaculaire. Finalement, l'étude de la représentation des particules du discours qui se confond avec la démonstration du vrai du texte traduit amène à souligner une tension dans la perception du texte par le traducteur. Deux paramètres semblent entrer en jeu dans la présence des particules du

<sup>10</sup> Sur ce sujet, voir notamment X.-L. SALVADOR, "Les *biblismes*, un système de définition original du lexique dans le discours pédagogique de la Bible historique", *Lessicologia e lessicografia nella storia degli insegnamenti linguistici*, Actes du colloque CIRSIL qui s'est tenu à Bologne les 14 et 15 novembre 2004, Bologna, CLUEB, 2004.

discours: tout d'abord, leur orientation argumentative (tournées vers ce qui suit, tournées vers ce qui précède) et leur contenu informatif (contenu dont nous postulons qu'il peut être lexical ou procédural). Il est évident que ces mouvements représentent la progressive abstraction des mots évoqués de la perception des rapports logiques et chronologiques entre énoncés. Autrement dit, il existe un nombre de phénomènes logiques et chronologiques qui ont été traduits en latin par une variété remarquable de mots dont le français ne dispose pas, de sorte que de façon schématique, nous pourrions imaginer que la disparité numérique entre les deux langues ait amené les traducteurs à conceptualiser de manière plus ou moins explicite, de manière plus ou moins concrète, plus ou moins grammaticale, ces différents rapports et à leur associer un certain nombre de traits traductologiques dont l'expérience pratique de la discussion française leur a enseigné l'équivalence avec le latin. Une fois ce classement établi, la pratique de la traduction a vraisemblablement amené la répétition de certains de ces faits de façon mécanique là où le latin le demandait, mais également là où le latin ne demandait rien mais où le traducteur, là encore en vertu de la dynamique inavouée de la langue, en ressentait le besoin guidé par le souci de manifestation de cohérence dont nous avons établi l'existence précédemment. Autrement dit, cette disparité numérique entre les langues en jeu a paradoxalement renforcé l'aptitude du français à devenir une langue d'enseignement. La substitution des temporalités du récit opérée par le verset Gn 44, 18 caractérise la façon dont se glisse la main tenant le discours. L'ajout de *or* dans la traduction "Or ne se puet plus tenir Joseph" de l'énoncé latin "*Non se poterat ultra cohibere*", la substitution de l'imparfait "*poterat*" par le présent, soulignent la confusion entre "l'*ultra*" du latin, c'est-à-dire un au-delà du récit chronologiquement situé par rapport aux événements comptés avec le *or* du français, c'est-à-dire à proprement parler le présent de l'énonciation, le présent de la parole en train de traduire et le maintenant en train de lire. Une telle traduction fonctionne comme un métacommentaire de la parole en train de s'écrire aussi explicite que la traduction "*illicitum et nefarium*" l'était tout à l'heure: et maintenant, le texte dit que... Et maintenant, je peux témoigner que le texte dit que... Et j'ajouterais que dans ce cas précis, la Bible raconte plus qu'elle ne traduit le vrai de la parole originale.

A ce type d'explicitation remarquable, il est important d'ajouter que dans l'ensemble des mots que nous avons discernés pour mener à bien cette étude, certains sont des indices de la présence de cet actant

supplémentaire qui ordonne l'originalité de la parole française. Les adverbes "derechief" et "adecertes" par exemple sont manifestement des unités lexicales dont la présence est essentiellement dictée par un signifié dénotatif qu'il est aisé de reconnaître. La composition étymologique des deux mots semble encore perceptible pour les sujets parlants d'aujourd'hui. La syntatisation des procédés de répétition opérée par ces deux adverbes est conditionnée par la réception du texte source par le traducteur mais également par le poids lexical de l'unité. Ainsi, lorsque les premiers versets de la Bible historique commencent presque systématiquement par "derechief", traduisant une diversité de marques latines remarquables, il est aisé de percevoir le fonctionnement métaénonciatif de la particule qui commente l'itération des constructions anaphoriques des débuts de verset. De la même façon, lorsque "adecertes" est ajouté dans l'énonciation divine de la Bible du XIII<sup>e</sup> siècle "Adecertes tu metras l'huis de l'arche ou costé derrières" comme pour renforcer la force illocutoire du futur impératif du latin: "*Fenestram in arca facies*", il est aisé de percevoir que le poids lexical a entraîné, comme l'eau d'un courant entraîne une roue à aubes, la progressive indépendance du mot. Celle-là n'a finalement que peu de rapport avec les mots que l'adverbe pourrait *ponctuellement* donner l'impression de traduire (*autem, vero, etiam* ou *porro*) qui ne sont, en fait, que des prétextes à l'ajout d'une particule assertive. Le traducteur renforce ainsi l'impression de cohérence argumentative de l'œuvre confondue en fait avec l'ostentation du vrai. Ces deux mots sembleraient autoriser dans un premier temps une approche lexicale, philologique, du commentaire métaénonciatif de l'œuvre en cours.

En revanche, un autre mot comme "donc" argumentatif est un mot vide de sens, mais au large contenu procédural qui ne syntactise jamais que le constat, rendu explicite et évident par la simple lecture de l'œuvre et auquel tout lecteur peut procéder, à savoir que les énoncés se suivent, qu'ils ont un rapport logique de consécution. Cependant, à la lecture des œuvres, on se rend compte que là encore "donc" ne traduit que peu les mots du latin et bien souvent sa présence est intimement liée aux contraintes de la syntaxe française, notamment le renfort de l'impératif. Deux traits principaux semblent caractériser la large capacité argumentative du mot. Tout d'abord, son aptitude à créer la force logique d'un passage du français, lorsqu'il adapte les tours de l'ablatif absolu, par exemple, ou lorsqu'il est ajouté en début de verset de façon à opérer la somme de ce qui a été dit pour appuyer une nouvelle unité de récit. Ainsi, "*Cecidit Abraham*" est-il traduit "Donc cheut Abraham" en

Gn 17,17 et la syntaxe complexe de Gn 31,46 donne-t-elle lieu à deux traductions similaires: Bible du treizième siècle, "Il assemblerent donc pierres" et Bible historique: "Donc assemblerent ils plantée de pierres". Et quoique la traduction de la Bible parisienne, qui rejette l'adverbe après le verbe, puisse paraître plus contenue que celle de Guyart-des-Moulins, cette impression renforce l'idée que "donc" est un mot expressif qui trouve sa source dans le fonctionnement des connecteurs de la langue parlée. Il est important de souligner par exemple que dans les *Quatre livres des reis*, l'ensemble des traductions par "donc" a entraîné l'antéposition de l'adverbe à l'initiale de l'énoncé, en position immédiate, justement, de connecteur et ce indépendamment de la place du mot latin dans l'énoncé source, si toutefois le travail de confrontation a permis d'identifier une entité latine synonyme. Lorsque "donc" est ajouté dans le discours, c'est le traducteur qui prend la parole et qui procède à l'explicitation d'une forme de métacommentaire qui organise la cohérence française – non pas latine, non pas hébraïque – d'un discours dont l'orientation apocalyptique est rendue sensible.

La miniature extraite du folio 3 du manuscrit français 3 que nous avons disposée à l'initiale de notre chapitre illustre finalement le fonctionnement psychologique de l'interdit et de la barrière dans l'édification et la construction d'une Bible traduite. Adam est protégé par la clôture paradisiaque – ce qui est presque en soi un pléonasme puisque étymologiquement le Paradis, justement, dérive de l'enclos des anciens perses, le même mot qui a donné le "parvis", "parvis" et "paradis" étant les lieux coupés du reste du monde. Adam est protégé, ce qui autorise sa rencontre avec le monde céleste représenté par la venue de l'ange couronné dont on imagine qu'il est l'exécutant divin qui a plongé le premier homme dans la Tardema. Mais l'image montre la réalité de la clôture et nous rappelle que le parvis et le paradis, pour partager une même racine, n'en sont pas moins le reflet, ou le symétrique, d'une même réalité de part et d'autre de la vraie clôture, celle qui sépare l'homme de la connaissance de son Dieu, à savoir le ciel. Adam n'est donc pas simplement à l'abri d'une clôture paradisiaque qui le sépare du monde, il est également coupé de la réalité de l'au-delà par le fond cloisonné et le pavé mosaïque sur lesquels le peintre a représenté la Trinité. En dessous de l'homme, la crevasse et dans le fond, la montagne qui autorise l'ascension vers la connaissance. Que ce soit au-dessus ou en-dessous, que ce soit autour de lui, l'espace dans lequel le peintre a représenté Adam est un espace clos. Il n'y a

qu'une ouverture dans cette miniature, c'est celle qu'autorise la représentation artistique sur l'œil du lecteur dont le regard est emprisonné dans la boîte dans laquelle Adam est endormi. Cet œil, qui est l'œil du voyeur qui tente de percevoir à la façon de Jacob dans le désert les mystères du monde céleste, c'est-à-dire à la dérobee, par l'intermédiaire d'un stratagème artificiel<sup>11</sup>, c'est le même œil qui lira les vérités contenues dans le texte biblique et par métonymie nous postulons que cette perception d'un lecteur-voyeur/lecteur-voleur participe à la définition d'une Bible traduite malgré tout fermée aux profanes. Les procédés de traduction, qui sont des procédés qui tendent à construire une Bible française qui serait le reflet de la Bible latine, qui raconte plus qu'elle ne traduit, qui implique plus qu'elle n'explicite, demeure l'illustration de ce procédé de clôture qui est l'un des fondements universels de la construction de la pensée humaine.

<sup>11</sup> Dans le cas de Jacob, nous faisons allusion au miroir. Ainsi, la pratique de l'onction d'huile de la pierre du désert rappelle, plus qu'un rite religieux, la façon de fabriquer traditionnellement un miroir. C'est dans ce miroir que Jacob contemple l'échelle des anges rejoignant le ciel. De la même façon, l'œil du lecteur peut contempler dans notre miniature la réalité enclose dans le Paradis par l'intermédiaire ingénieux de la représentation artistique.